



Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können

Kant, Immanuel

Riga, 1783

Der transscendentalen Hauptfrage Dritter Theil. Wie ist Metaphysik
überhaupt möglich?

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94336](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94336)



diesem Gemenge geschieden. Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgesonderten Tafel der Categorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transcendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe, (daher auch eine andre Form haben muß,) von jenen trennen, welche so nothwendige Absonderung doch niemals in irgend einem System der Metaphysik geschehen ist, jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehörten sie, wie Geschwister, zu einer Familie, ohne Unterschied durch einander laufen, welche Vermengung, in Ermangelung eines besondern Systems der Categorien, auch niemals vermieden werden konnte.

Der transcendentalen Hauptfrage

Dritter Theil.

Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

§. 40.

Neine Mathematik und reine Naturwissenschaft, hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewisheit keiner dergleichen Deduction bedurft, als wir bisher von beyden zu Stande gebracht haben; denn die erste stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweyte aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung, welcher letztern Zeugniß sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kan, weil sie mit aller ihrer Gewisheit

denn

dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemals gleich thun kan. Beyde Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht vor sich, sondern vor eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nöthig.

Metaphysik hat es, ausser mit Naturbegriffen, die in der Erfahrung jederzeit ihre Anwendung finden, noch mit reinen Vernunftbegriffen zu thun, die niemals in irgend einer nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden, mithin mit Begriffen, deren objective Realität (daß sie nicht bloße Hirngespinnste sind) und mit Behauptungen, deren Wahrheit oder Falschheit durch keine Erfahrung bestätigt, oder aufgedeckt werden kan, und dieser Theil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, wozu alles andre nur Mittel ist, ausmacht, und so bedarf diese Wissenschaft einer solchen Deduction um ihrer selbst willen. Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den Kern und das Eigenthümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloß mit sich selbst, und, indem sie über ihre eigene Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekantschaft mit Objecten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung nöthig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können *).

Ohne

*) Wenn man sagen kan, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich sey, so bald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt, und daher auch jederzeit dar-



Ohne Auflösung dieser Frage thut sich Vernunft niemals selbst genug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Theil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes, das absolute Ganze aller möglichen Erfahrung ist aber selbst keine Erfahrung, und dennoch ein nothwendiges Problem vor die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz anderer Begriffe nöthig hat, als jener reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur immanent ist, d. i. auf Erfahrung geht, so weit sie gegeben werden kan, in dessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d. i. die collective Einheit der ganzen möglichen Erfahrung und dadurch über jede gegebne Erfahrung hinausgehen, und transcendent werden.

So wie also der Verstand der Categorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich nothwendige Begriffe verstehe, deren Gegenstand gleichwol in keiner Erfahrung gegeben werden kan. Die letztern sind eben sowol in der Natur der Vernunft, als die erstere in der Natur des Verstandes gelegen, und, wenn jene einen Schein bey sich führen, der leicht verleiten kan, so ist dieser Schein unvermeidlich, obzwar „daß er nicht verführe,“ gar wohl verhütet werden kan.

Da

darüber viele, obgleich fehlerhafte, Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sey subjective (und zwar nothwendiger Weise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie (objective) möglich sey.

Da aller Schein darin besteht, daß der subjective Grund des Urtheils vor objectiv gehalten wird, so wird ein Selbsterkenntniß der reinen Vernunft, in ihrem transscendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen seyn, in welche die Vernunft geräth, wenn sie ihre Bestimmung misdeutet, und dasjenige transscendenter Weise aufs Object an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subject und die Leistung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht.

§. 41.

Die Unterscheidung der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Categorien, oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse a priori enthalten soll, daß, ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntniß der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflickten. Wenn Critik d. r. V. auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als alle fruchtlose Bemühungen den transscendenten Aufgaben der r. V. ein

Gnüz



Genüge zu thun, die man von je her unternommen hat, ohne jemals zu wähen, daß man sich in einem ganz andern Felde befände, als dem des Verstandes, und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerley Art wären, in einem Striche hernannte.

§. 42.

Alle reine Verstandeserkenntnisse haben das an sich, daß sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben, und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen; dagegen die transcendenten Vernunftkenntnisse sich, weder was ihre Ideen betrifft, in der Erfahrung geben, noch ihre Sätze jemals durch Erfahrung bestätigen, noch widerlegen lassen; daher der dabey vielleicht einschleichende Irrthum durch nichts anders, als reine Vernunft selbst, aufgedeckt werden kan, welches aber sehr schwer ist, weil eben diese Vernunft vermittlest ihrer Ideen natürlicher Weise dialectisch wird, und dieser unvermeidliche Schein durch keine objective und dogmatische Untersuchungen der Sachen, sondern bloß durch subjective, der Vernunft selbst als einem Quell der Ideen, in Schranken gehalten werden kan.

§. 43.

Es ist jederzeit in der Critik mein größtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntnißarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch allein zu jeder derselben gehörige Begriffe aus ihrem gemeinschaftlichen Quell ableiten könnte,

da,

damit ich nicht allein dadurch, daß ich unterrichtet wäre, woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermutheten, aber unschätzbaren Vortheil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Classificirung und Specificirung der Begriffe *a priori*, mithin nach Principien zu erkennen. Ohne dieses ist in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiß, ob dessen, was man besitzt, genug ist, oder ob, und wo, noch etwas fehlen möge. Freylich kann man diesen Vortheil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus.

Da ich den Ursprung der Categorien in den vier logischen Functionen aller Urtheile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drey Functionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine Vernunftbegriffe (*transsc. Ideen*) gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa vor angebohren halten will, wohl nirgends anders, als in derselben Vernunftthandlung angetroffen werden, welche, so fern sie bloß die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse, so fern sie aber die Verstandesurtheile in Ansehung einer oder der andern Form *a priori* als bestimmt vorstellt, *transscendentale Begriffe* der reinen Vernunft ausmacht.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Eintheilung derselben in categorische, hypothetische und disjunctive, nothwendig. Die darauf gegründete Vernunft-

I

nunft-



nunftbegriffe enthalten also erstlich die Idee des vollständigen Subjects (Substantiale), zweytens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen, drittens die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen. *) Die erste Idee war physiologisch, die zweyte cosmologisch, die dritte theologisch, und, da alle drey zu einer Dialectik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründete sich darauf die Eintheilung der ganzen Dialectik der reinen Vernunft: in den Paralogismus, die Antinomie, und endlich das Ideal derselben, durch welche Ableitung man völlig sicher gestellt wird, daß alle Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kan, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie allen ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird.

§. 44.

Es ist bey dieser Betrachtung im Allgemeinen noch merkwürdig: daß die Vernunftidee nicht etwa so wie die

*) Im disjunctiven Urtheile betrachten wir alle Möglichkeit, respectiv auf einen gewissen Begriff, als eingetheilt. Das ontologische Princip der durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von allen möglichen entgegengesetzten Prädicaten kommt jedem Dinge eines zu) welches zugleich das Princip aller disjunctiven Urtheile ist, legt den Inbegriff aller Möglichkeit zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges überhaupt als bestimmter angesehen wird. Dieses dient zu einer kleinen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunftbehandlung in disjunctiven Vernunftschlüssen der Form nach mit derjenigen einerley sey, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zu Stande bringt, welche das Positive aller einander entgegengesetzten Prädicate in sich enthält.

Categorien, uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung
 der Erfahrung irgend etwas nützen, sondern in Ansehung
 desselben völlig entbehrlich, ja wohl gar den Maximen des
 Vernunfterkennnisses der Natur entgegen und hinderlich,
 gleichwohl aber doch in anderer noch zu bestimmender Absicht
 nothwendig seyn. Ob die Seele eine einfache Substanz
 sey, oder nicht, das kan uns zur Erklärung der Erschei-
 nungen derselben ganz gleichgültig seyn; denn wir können
 den Begriff eines einfachen Wesens durch keine mögliche Er-
 fahrung sinnlich, mithin in concreto verständlich machen,
 und so ist er, in Ansehung aller verhofften Einsicht in die
 Ursache der Erscheinungen, ganz leer, und kan zu keinem
 Princip der Erklärung dessen, was innere oder äussere Er-
 fahrung an die Hand giebt, dienen. Eben so wenig könn-
 en uns die cosmologischen Ideen vom Weltanfange, oder
 der Weltewigkeit (a parte ante) dazu nützen, um irgend
 eine Begebenheit in der Welt selbst daraus zu erklären.
 Endlich müssen wir, nach einer richtigen Maxime der Na-
 turphilosophie, uns aller Erklärung der Natureinrichtung,
 die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden,
 enthalten, weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, son-
 dern ein Geständniß, daß es damit bey uns zu Ende gehe.
 Es haben also diese Ideen eine ganz andere Bestimmung
 ihres Gebrauchs, als jene Categorien, durch die, und
 die darauf gebauten Grundsätze, Erfahrung selbst allererst
 möglich ward. Indessen würde doch unsre mühsame Ana-
 lytik des Verstandes, wenn unsre Absicht auf nichts anders



als bloße Naturerkenntniß, so wie sie in der Erfahrung gegeben werden kan, gerichtet wäre, auch ganz überflüssig seyn; denn Vernunft verrichtet ihr Geschäfte so wohl in der Mathematik als Naturwissenschaft, auch ohne alle diese subtile Deduction ganz sicher und gut: also vereinigt sich unsre Critik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist, von welchen wir doch oben gesagt haben, daß er in diesem Betracht gänzlich unmöglich, und ohne Gegenstand oder Bedeutung sey. Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung seyn, und jene muß zur Vollkommenheit der letztern beitragen, und kan sie unmöglich verwirren.

Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen, zur Absicht, sondern fodert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhange der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kan nur eine Vollständigkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände seyn. Gleichwol, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche, als die Erkenntniß eines Objects, dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Object aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.

Vorläufige Bemerkung zur Dialectik der reinen Vernunft.

Wir haben oben Paragraph 33, 34, gezeigt: daß die Reizbarkeit der Categorien von aller Beymischung sinnlicher Bestimmungen die Vernunft verleiten könne, ihren Gebrauch gänzlich, über alle Erfahrung hinaus, auf Dinge an sich selbst auszudehnen, wiewohl, da sie selbst keine Anschauung finden, welche ihnen Bedeutung und Sinn in concreto verschaffen könnte, sie als bloß logische Functionen, zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber vor sich allein keinen bestimmten Begriff von irgend einem Dinge geben können. Dergleichen hyperbolische Objecte sind nun die, so man *Noumena* oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z. B. *Substanz*, welche aber ohne Beharrlichkeit in der Zeit gedacht wird, oder eine *Ursache*, die aber nicht in der Zeit wirkte, u. s. w. da man ihnen denn Prädicate beylegt, die bloß dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwol alle Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnimmt, wodurch jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren.

Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu seyn, über seine Grenzen so ganz muthwillig in das Feld von bloßen



Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt seyn kan, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fodert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um theils Gegenstände der Erfahrung in einer so weiterestreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kan, theils so gar (um sie zu vollenden) gänzlich ausserhalb derselben Noumena zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch von Erfahrungsbedingungen endlich einmal unabhängig, ihre Haltung gleichwol vollständig machen könne. Das sind nun die transcendentalen Ideen, welche, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft, nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern blos auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt seyn, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen transcendenten Gebrauch ablocken, der, obzwar betrüglich, dennoch durch keinen Vorsatz innerhalb den Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kan.

§. 46.

I. Psychologische Ideen. (Critik S. 341. u. f.)

Man hat schon längst angemerkt, daß uns an allen Substanzen das eigentliche Subject, nämlich das, was
übrig



übrig bleibt, nachdem alle Accidenzen (als Prädicate) ab-
gesondert worden, mithin das Substantiale selbst, un-
bekant sey, und über diese Schranken unsrer Einsicht viel-
fältig Klagen geführt. Es ist aber hiebey wohl zu merken,
daß der menschliche Verstand darüber nicht in Anspruch zu
nehmen sey: daß er das Substantiale der Dinge nicht kennt,
d. i. vor sich allein bestimmen kan, sondern vielmehr darü-
ber, daß er es, als eine bloße Idee, gleich einem gegeb-
nen Gegenstande bestimmt, zu erkennen verlangt. Die
reine Vernunft fodert, daß wir zu jedem Prädicate eines
Dinges sein ihm zugehöriges Subject, zu diesem aber,
welches nothwendiger Weise wiederum nur Prädicat ist,
fernerhin sein Subject und so forthin ins Unendliche (oder
so weit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß
wir nichts, wozu wir gelangen können, vor ein letztes
Subject halten sollen, und daß das Substantial selbst nie-
mals von unserm noch so tief eindringenden Verstande,
selbst wenn ihm die ganze Natur aufgedeckt wäre, gedacht
werden könne; weil die specifische Natur unseres Verstan-
des darin besteht, alles discursiv d. i. durch Begriffe, mit-
hin auch durch lauter Prädicate zu denken, wozu also das
absolute Subject jederzeit fehlen muß. Daher sind alle
reale Eigenschaften, dadurch wir Körper erkennen, lauter
Accidenzen, so gar die Undurchdringlichkeit, die man sich
immer nur als die Wirkung einer Kraft vorstellen muß,
dazu uns das Subject fehlt.



Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtseyn unserer selbst (dem denkenden Subject) dieses Substantiale haben, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; denn alle Prädicate des innern Sinnes beziehen sich auf das Ich, als Subject, und dieses kan nicht weiter als Prädicat irgend eines andern Subjects gedacht werden. Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädicate auf ein Subject, nicht blos Idee, sondern der Gegenstand, nämlich das absolute Subject selbst, in der Erfahrung gegeben zu seyn. Allein diese Erwartung wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff *), sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinnes, so fern wir es durch kein Prädicat weiter erkennen, mithin kan es zwar an sich kein Prädicat von einem andern Dinge seyn, aber eben so wenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjects, sondern nur, wie in allen andern Fällen, die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben. Gleichwol veranlaßt diese Idee (die gar wohl dazu dient, als regulatives Princip alle materialistische Erklärungen der innern Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten) *) durch einen ganz natürlichen Mißverstand ein sehr scheinbares

*) Wäre die Vorstellung der Apperception, das Ich, ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädicat von andern Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädicate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseyns ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentis) steht.

res Argument, um, aus diesem vermeinten Erkenntniß von dem Substanziale unseres denkenden Wesens, seine Natur, so fern die Kenntniß derselben ganz ausser den Inbegrif der Erfahrung hinaus fällt, zu schliessen.

§. 47.

Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subject des Denkens, was selbst nicht weiter, als Prädicat eines andern Dinges vorgestellt werden kan, Substanz heissen: so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer, und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit, als das, was den Begriff der Substanzen in der Erfahrung fruchtbar macht, bewiesen werden kan.

Die Beharrlichkeit kan aber niemals aus dem Begriffe einer Substanz, als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses ist bey der ersten Analogie der Erfahrung hinreichend dargethan worden, (Critik S. 182.) und, will man sich diesem Beweise nicht ergeben, so darf man nur den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjects, was selbst nicht als Prädicat eines andern Dinges existirt, zu beweisen, daß sein Daseyn durchaus beharrlich sey, und daß es, weder an sich selbst, noch durch irgend eine Naturursache entstehen, oder vergehen könne. Dergleichen synthetische Sätze a priori können niemals an sich selbst, sondern jederzeit nur in Beziehung auf, Dinge,



als Gegenstände einer möglichen Erfahrung, bewiesen werden.

§. 48.

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schliessen wollen: so kan dieses von ihr doch nur zum Behuf möglicher Erfahrung, und nicht von ihr, als einem Dinge an sich selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus gelten. Nun ist die subjective Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben: folglich kan nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegentheil dargethan wird, als wovon eben die Frage ist. Also kan die Beharrlichkeit der Seele nur im Leben des Menschen (deren Beweis man uns wohl schenken wird) aber nicht nach dem Tode (als woran uns eigentlich gelegen ist) dargethan werden, und zwar aus dem allgemeinen Grunde, weil der Begriff der Substanz, so fern er mit dem Begriff der Beharrlichkeit als nothwendig verbunden angesehen werden soll, dieses nur nach einem Grundsatz möglicher Erfahrung und also auch nur zum Behuf derselben seyn kan.*)

§. 49.

*) Es ist in der That sehr merkwürdig, daß die Metaphysiker jederzeit so sorglos über den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanzen weggeschlüpft sind, ohne jemals einen Beweis davon zu versuchen; ohne Zweifel, weil sie sich, so bald sie es mit dem Begriffe Substanz anfangen, von allen Beweissthümen gänzlich verlassen sahen. Der gemeine Verstand, der gar wohl inne ward, daß ohne diese Voraussetzung keine Vereinigung der

Wahrh.

Daß unseren äusseren Wahrnehmungen etwas wirkliches ausser uns, nicht bloß correspondire, sondern auch correspondiren müsse, kan gleichfalls niemals als Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will so viel sagen: daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume ausser uns sey, kan man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen, als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu thun, eben darum, weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können, und also vor uns nichts seyn. Empirisch ausser mir ist das, was im Raume angeschaut wird, und da

Wahrnehmungen in einer Erfahrung möglich sey, ersetzte diesen Mangel durch ein Postulat: denn aus der Erfahrung selbst konnte er diesen Grundsatz nimmermehr ziehen, theils weil sie die Materien, (Substanzen) bey allen ihren Veränderungen und Auflösungen, nicht so weit verfolgen kan, um den Stoff immer unvermindert anzutreffen, theils weil der Grundsatz Nothwendigkeit enthält, die jederzeit das Zeichen eines Principis a priori ist. Nun wandten sie diesen Grundsatz getrost auf den Begriff der Seele als einer Substanz an, und schlossen auf eine nothwendige Fortdauer derselben nach dem Tode des Menschen, (vornämlich da die Einfachheit dieser Substanz, welche aus der Untheilbarkeit des Bewußtseyns gefolgert ward, sie wegen des Unterganges durch Auflösung sicherte). Hätten sie die ächte Quelle dieses Grundsatzes gefunden, welches aber weit tiefere Untersuchungen erforderte, als sie jemals anzufangen Lust hatten, so würden sie gesehen haben: daß jenes Gesetz der Beharrlichkeit der Substanzen nur zum Behuf der Erfahrung stattfinde, und daher nur auf Dinge, so fern sie in der Erfahrung erkant und mit andern verbunden werden sollen, niemals aber von ihnen auch unangesehen aller möglichen Erfahrung, mithin auch nicht von der Seele nach dem Tode gelten könne.



da dieser samt allen Erscheinungen, die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen eben sowol ihre objective Wahrheit beweiset, als die Verknüpfung der Erscheinungen des innern Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des innern Sinnes), so bin ich mir vermittelt der äussern Erfahrung eben sowol der Wirklichkeit der Körper, als äusserer Erscheinungen im Raume, wie vermittelt der innern Erfahrung des Daseyns meiner Seele in der Zeit, bewußt, die ich auch nur, als einen Gegenstand des innern Sinnes, durch Erscheinungen, die einen innern Zustand ausmachen, erkennen, und wovon mir das Wesen an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, unbekant ist. Der Cartesianische Idealism unterscheidet also nur äussere Erfahrung vom Traume, und die Gesetzmässigkeit als ein Criterium der Wahrheit der erstern, von der Regellosigkeit und dem falschen Schein der letztern. Er setzt in beyden Raum und Zeit als Bedingungen des Daseyns der Gegenstände voraus, und fragt nur, ob die Gegenstände äusserer Sinne wirklich im Raum anzutreffen seyn, die wir darin im Wachen sehen, so wie der Gegenstand des innern Sinnes, die Seele, wirklich in der Zeit ist, d. i. ob Erfahrung sichere Kriterien der Unterscheidung von Einbildung bey sich führe. Hier läßt sich der Zweifel nun leicht heben, und wir heben ihn auch jederzeit im gemeinen Leben dadurch, daß wir die Verknüpfung der Erscheinungen in beyden nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung unter-

suchen, und können, wenn die Vorstellung äußerer Dinge damit durchgehends übereinstimmt, nicht zweifeln, daß sie nicht wahrhafte Erfahrung ausmachen sollten. Der materiale Idealismus, da Erscheinungen als Erscheinungen nur nach ihrer Verknüpfung in der Erfahrung betrachtet werden, läßt also sich sehr leicht heben, und es ist eine eben so sichere Erfahrung, daß Körper außer uns (im Raume) existiren, als daß ich selbst, nach der Vorstellung des innern Sinnes (in der Zeit) da bin: Denn der Begriff: außer uns, bedeutet nur die Existenz im Raume. Da aber das Ich, in dem Satze: Ich bin, nicht bloß den Gegenstand der innern Anschauung (in der Zeit), sondern das Subject des Bewußtseyns, so wie Körper nicht bloß die äußere Anschauung (im Raume) sondern auch das Ding an sich selbst bedeutet, was dieser Erscheinung zum Grunde liegt; so kan die Frage: ob die Körper (als Erscheinungen des äußern Sinnes) außer meinen Gedanken als Körper existiren, ohne alles Bedenken in der Natur verneinet werden; aber darin verhält es sich gar nicht anders mit der Frage, ob ich selbst als Erscheinung des innern Sinnes (Seele nach der empirischen Psychologie) außer meiner Vorstellungskraft in der Zeit existire, denn diese muß eben so wohl verneinet werden. Auf solche Weise ist alles, wenn es auf seine wahre Bedeutung gebracht wird, entschieden, und gewiß. Der formale Idealismus (sonst von mir transcendental genannt) hebt wirklich den materiellen oder Cartesianischen auf. Denn wenn der

Raum



Raum nichts als eine Form meiner Sinnlichkeit ist, so ist er als Vorstellung in mir eben so wirklich, als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen in demselben an. Ist das aber nicht, sondern der Raum und Erscheinungen in ihm sind etwas außer uns existirendes, so können alle Kriterien der Erfahrung außer unserer Wahrnehmung niemals die Wirklichkeit dieser Gegenstände außer uns beweisen.

§. 50.

II. Cosmologische Ideen. (Crit. S. 405. u. f.)

Dieses Product der reinen Vernunft in ihrem transcendenden Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken, und sie zu dem schweren Geschäfte der Critik der Vernunft selbst zu bewegen.

Ich nenne diese Idee deswegen cosmologisch, weil sie ihr Object jederzeit nur in der Sinnenwelt nimmt, auch keine andere als die, deren Gegenstand ein Object der Sinne ist, braucht, mithin so fern einheimisch und nicht transcendent, folglich bis dahin noch keine Idee ist; dahingegen, die Seele sich als eine einfache Substanz denken, schon so viel heißt, als sich einen Gegenstand denken (das Einfache) dergleichen den Sinnen gar nicht vorgestellt werden können. Demungeachtet erweitert doch die cosmologische Idee die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung (dies

mag

mag mathematisch oder dynamisch seyn) so sehr, daß Erfahrung ihr niemals gleichkommen kan, und ist also in Ansehung dieses Puncts immer eine Idee, deren Gegenstand niemals adäquat in irgend einer Erfahrung gegeben werden kan.

§. 51.

Zuerst zeigt sich hier der Nutzen eines Systems der Categorien so deutlich und unverkennbar, daß, wenn es auch nicht mehrere Beweisthümer desselben gäbe, dieser allein ihre Unentbehrlichkeit im System der reinen Vernunft hinreichend darthun würde. Es sind solcher transcendenten Ideen nicht mehr als vier, so viel als Classen der Categorien; in jeder derselben aber gehen sie nur auf die absolute Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Diesen cosmologischen Ideen gemäß giebt es auch nur viererley dialectische Behauptungen der reinen Vernunft, die, da sie dialectisch sind, dadurch selbst beweisen, daß einer jeden, nach eben so scheinbaren Grundsätzen der reinen Vernunft, ein ihm widersprechender entgegensteht, welchen Widerstreit keine metaphysische Kunst der subtilsten Distinction verhüten kan, sondern die den Philosophen nöthigt, zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zurück zu gehen. Diese nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche und niemals ein Ende nehmende Antinomie, enthält nun folgende vier Sätze samt ihren Gegensätzen.

I. Satz



1.

S a ß

Die Welt hat der Zeit und dem Raum nach
einen Anfang (Grenze)

Gegensatz

Die Welt ist der Zeit und dem Raum nach
unendlich

2.

S a ß

Alles in der Welt besteht
aus dem
Einfachen

Gegensatz

Es ist nichts Einfaches, sondern
alles ist
zusammengesetzt

3.

S a ß

Es giebt in der Welt Urfa-
chen durch
F r e y h e i t

Gegensatz

Es ist keine Freyheit, sondern
alles ist
N a t u r

4.

S a ß

In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein
nothwendig Wesen

Gegensatz

Es ist in ihr nichts nothwendig, sondern in dieser Reihe
ist alles zufällig.

§. 52.

Hier ist nun das seltsamste Phänomen der menschl-
ichen Vernunft, wovon sonst kein Beyspiel in irgend einem
andern Gebrauch derselben gezeigt werden kan. Wenn
wir, wie es gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen
der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken, wenn wir
die Grundsätze ihrer Verbindung als allgemein von Dingen

an

an sich selbst und nicht blos von der Erfahrung geltende Grundsätze annehmen, wie denn dieses eben so gewöhnlich, ja ohne unsre Critik unvermeidlich ist: so thut sich ein nicht vermutheter Widerstreit hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen dogmatischen Wege beigelegt werden kan, weil sowol Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargethan werden können, — denn vor die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich, — und die Vernunft sich also mit sich selbst entzweyt sieht, ein Zustand, über den der Sceptiker frohlockt, der critische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.

§. 52. b.

Man kan in der Metaphysik auf mancherley Weise herumfuschen, ohne eben zu besorgen, daß man auf Unwahrheit werde betreten werden. Denn, wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist: so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, bloße Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalte nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemals durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sey, oder einen Anfang habe, ob Materie ins Unendliche theilbar sey, oder aus einfachen Theilen bestehe, dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch



auch der größtmöglichen Erfahrung geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder verneinenden Satzes durch diesen Probierstein nicht entdecken.

Der einzige mögliche Fall, da die Vernunft ihre geheime Dialectik, die sie fälschlich vor Dogmatik ausgibt, wider ihren Willen offenbarete, wäre der, wenn sie auf einen allgemeinen zugestandenen Grundsatz eine Behauptung gründete, und aus einem andern eben so beglaubigten, mit der größten Richtigkeit der Schlussart, gerade das Gegentheil folgerte. Dieser Fall ist hier nun wirklich, und zwar in Ansehung vier natürlicher Vernunftideen, woraus vier Behauptungen einerseits, und eben so viel Gegenbehauptungen anderer Seits, jede mit richtiger Consequenz aus allgemein zugestandnen Grundsätzen, entspringen, und dadurch den dialectischen Schein der reinen Vernunft im Gebrauch dieser Grundsätze offenbaren, der sonst auf ewig verborgen seyn müßte.

Hier ist also ein entscheidender Versuch, der unnothwendig eine Unrichtigkeit entdecken muß, die in den Voraussetzungen der Vernunft verborgen liegt *).

*) Ich wünsche daher, daß der critische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmassungen stutzig zu machen, und zur Selbstprüfung zu nöthigen. Jeder Beweis, den ich für die Thesis so wol als Antithesis gegeben habe, mache ich mich anheischig zu verantworten, und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzuthun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabey zum Grunde liegenden

zwey einander widersprechenden Sätzen können nicht alle beide falsch seyn, ausser, wenn der Begriff selbst widersprechend ist, der beiden zum Grunde liegt; z. B. die zwey Sätze: ein viereckigter Cirkel ist rund, und ein viereckigter Cirkel ist nicht rund, sind beide falsch. Denn, was den ersten betrifft, so ist es falsch, daß der genannte Cirkel rund sey, weil er viereckigt ist; es ist aber auch falsch, daß er nicht rund, d. i. eckigt sey, weil er ein Cirkel ist. Denn darin besteht eben das logische Merkmal der Unmöglichkeit eines Begriffs, daß unter desselben Voraussetzung zwey widersprechende Sätze zugleich falsch seyn würden, mithin, weil kein drittes zwischen ihnen gedacht werden kan, durch jenen Begriff gar nichts gedacht wird.

§. 52. c.

Nun liegt den zwey ersten Antinomien, die ich mathematische nenne, weil sie sich mit der Hinzusetzung oder Theilung des Gleichartigen beschäftigen, ein solcher widersprechender Begriff zum Grunde; und daraus erkläre ich, wie es zugehe: daß Thesis so wohl als Antithesis bey beiden falsch sind.

Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum, weil ich von diesen nichts weiß, sondern nur von Dingen in

R 2

der

Voraussetzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen, die erste Grundlage aller Erkenntnis der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen.



der Erscheinung, d. i. von der Erfahrung, als einer besondern Erkenntnisart der Objecte, die dem Menschen allein vergönnet ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen: daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit sey; denn da würde ich mir selbst widersprechen; weil Raum und Zeit, samt den Erscheinungen in ihnen, nichts an sich selbst und ausser meinen Vorstellungen existirendes, sondern selbst nur Vorstellungsarten sind, und es offenbar widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch ausser unserer Vorstellung existire. Die Gegenstände also der Sinne existiren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe, oder vor ihr, ihnen eine eigene vor sich bestehende Existenz zu geben, heißt so viel, als sich vorstellen, Erfahrung sey auch ohne Erfahrung, oder vor derselben wirklich.

Wenn ich nun nach der Weltgrösse, dem Raume und der Zeit nach, frage, so ist es vor alle meine Begriffe eben so unmöglich zu sagen, sie sey unendlich, als sie sey endlich. Denn keines von beiden kan in der Erfahrung enthalten seyn, weil weder von einem unendlichen Raume, oder unendlicher verfloßener Zeit, nach der Begrenzung der Welt durch einen leeren Raum, oder eine vorhergehende leere Zeit, Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese, auf die eine oder die andre Art bestimmte Grösse der Welt in ihr selbst liegen, abgesondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sinnes

Sinnenwelt, die nur ein Inbegrif der Erscheinung ist, deren Daseyn und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nämlich der Erfahrung, stattfindet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist. Hieraus folgt, daß, da der Begriff einer vor sich existirenden Sinnenwelt in sich selbst widersprechend ist, die Auflösung des Problems wegen ihrer Größe, auch jederzeit falsch seyn werde, man mag sie nun bejahend oder verneinend versuchen.

Eben dieses gilt von der zweyten Antinomie, die die Theilung der Erscheinungen betrifft. Denn diese sind bloße Vorstellungen, und die Theile existiren bloß in der Vorstellung derselben, mithin in der Theilung, d. i. in einer möglichen Erfahrung, darin sie gegeben werden, und jene geht daher nur so weit, als diese reicht. Anzunehmen, daß eine Erscheinung, z. B. die des Körpers, alle Theile vor aller Erfahrung an sich selbst enthalte, zu denen nur immer mögliche Erfahrung gelangen kan, heißt: einer bloßen Erscheinung, die nur in der Erfahrung existiren kan, doch zugleich eine eigene vor Erfahrung vorhergehende Existenz geben, oder zu sagen, daß bloße Vorstellungen da sind, ehe sie in der Vorstellungskraft angetroffen werden, welches sich widerspricht, und mithin auch jede Auflösung der missverstandenen Aufgabe, man mag darinne behaupten, die Körper bestehen an sich aus unendlich viel Theilen oder einer endlichen Zahl einfacher Theile.



§. 53.

In der ersten Classe der Antinomie (der mathematischen) bestand die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was sich widerspricht (nämlich Erscheinung als Sache an sich selbst) als vereinbar in einem Begriffe vorgestellt würde. Was aber die zweyte, nämlich dynamische Classe der Antinomie betrifft, so besteht die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, folglich, da im ersteren Falle alle beide einander entgegengesetzte Behauptungen falsch waren, hier wiederum solche, die durch bloßen Mißverstand einander entgegengesetzt werden, alle beide wahr seyn können.

Die mathematische Verknüpfung nämlich setzt nothwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Grösse) voraus, die dynamische erfordert dieses keinesweges. Wenn es auf die Grösse des Ausgedehnten ankommt, so müssen alle Theile unter sich, und mit dem Ganzen gleichartig seyn; dagegen in der Verknüpfung der Ursache und Wirkung kan zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden; aber sie ist nicht nothwendig; denn der Begriff der Causalität (vermittelt dessen durch Etwas etwas ganz davon verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.

Würden die Gegenstände der Sinnenwelt vor Dinge an sich selbst genommen, und die oben angeführte Naturgesetze vor Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre
der

der Widerspruch unvermeidlich. Eben so, wenn das Subject der Freyheit gleich den übrigen Gegenständen als bloße Erscheinung vorgestellt würde, so könnte eben so wohl der Widerspruch nicht vermieden werden, denn es würde eben dasselbe von einerley Gegenstände in derselben Bedeutung zugleich bejahet und verneinet werden. Ist aber Naturnothwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen, und Freyheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Caussalität annimmt, oder zugiebt, so schwer oder unmöglich es auch seyn möchte, die von der letzteren Art begreiflich zu machen.

In der Erscheinung ist jede Wirkung eine Begebenheit, oder etwas, das in der Zeit geschieht; vor ihr muß, nach dem allgemeinen Naturgesetze, eine Bestimmung der Caussalität ihrer Ursache (ein Zustand derselben) vorhergehen, worauf sie nach einem beständigen Gesetze folgt. Aber diese Bestimmung der Ursache zur Caussalität muß auch etwas seyn, was sich eräugnet oder geschieht; die Ursache muß angefangen haben zu handeln, denn sonst ließe sich zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge denken. Die Wirkung wäre immer gewesen, so wie die Caussalität der Ursache. Also muß unter Erscheinungen die Bestimmung der Ursache zum Wirken auch entstanden, und mithin eben so wohl, als ihre Wirkung, eine Begebenheit seyn, die wiederum ihre Ursache haben muß, u. s. w. und folglich Naturnothwendigkeit



die Bedingung seyn, nach welcher die wirkende Ursachen bestimmt werden. Soll dagegen Freyheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen seyn, so muß sie, respective auf die letztere, als Begebenheiten, ein Vermögen seyn, sie von selbst (sponte) anzufangen, d. i. ohne daß die Causalität der Ursache selbst anfangen dürfte, und daher keines andern ihren Anfang bestimmenden Grundes benöthiget wäre. Alsdenn aber müßte die Ursache, ihrer Causalität nach, nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d. i. gar nicht Erscheinung seyn, d. i. sie müßte als ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als Erscheinungen angenommen werden *). Kan man einen solchen Einfluß der Verstan-

deß:

*) Die Idee der Freyheit findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellectuellen, als Ursache, zur Erscheinung, als Wirkung, statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer unaufhörlichen Handlung, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freyheit beylegen, obgleich diese Handlung aus innerem Princip geschieht. Eben so wenig können wir vor reine Verstandeswesen, z. B. Gott, so fern seine Handlung immanent ist, keinen Begriff von Freyheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obwohl unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner ewigen Vernunft, mithin der göttlichen Natur, bestimmt. Nur wenn durch eine Handlung etwas anfangen soll, mithin die Wirkung in der Zeitreihe, folglich der Sinnenwelt anzutreffen seyn soll, (z. B. Anfang der Welt) da erhebt sich die Frage, ob die Causalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder, ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Causalität selbst anfängt. Im ersten Falle ist der Begriff dieser Causalität ein Begriff der Naturnothwendigkeit, im zweiten der Freyheit. Hieraus wird der Leser sehen, daß, da ich Freyheit als das Vermögen eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärte, ich genau den Begriff traf, der das Problem der Metaphysik ist.

deswegen auf Erscheinungen ohne Widerspruch denken, so wird zwar aller Verknüpfung der Ursache und Wirkung in der Sinnenwelt Naturnothwendigkeit anhangen, dagegen doch derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung ist (obzwar ihr zum Grunde liegt), Freyheit zugestanden, Natur also und Freyheit eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andremal als einem Dinge an sich selbst ohne Widerspruch beigelegt werden können.

Wir haben in uns ein Vermögen, welches nicht blos mit seinen subjectiv bestimmenden Gründen, welche die Naturursachen seiner Handlungen sind, in Verknüpfung steht, und so fern das Vermögen eines Wesens ist, das selbst zu den Erscheinungen gehört, sondern auch auf objective Gründe, die blos Ideen sind, bezogen wird, so fern sie dieses Vermögen bestimmen können, welche Verknüpfung durch Sollen ausgedrückt wird. Dieses Vermögen heißt Vernunft, und so fern wir ein Wesen (den Menschen) lediglich nach dieser objectiv bestimmbaren Vernunft betrachten, kan es nicht als ein Sinnenwesen betrachtet werden, sondern die gedachte Eigenschaft ist die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, deren Möglichkeit, wie nämlich das Sollen, was doch noch nie geschehen ist, die Thätigkeit desselben bestimme, und Ursache von Handlungen seyn könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist, wir gar nicht begreifen können. Indessen würde doch die Caussalität der Vernunft



nunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freyheit seyn, so fern objective Gründe, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimmend angesehen werden. Denn ihre Handlung hinge alsdann nicht an subjectiven, mithin auch keinen Zeitbedingungen und also auch nicht vom Naturgesetze ab, das diese zu bestimmen dient, weil Gründe der Vernunft allgemein, aus Principien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts, Handlungen die Regel geben.

Was ich hier anführe, gilt nur als Beyspiel zur Verständlichkeit, und gehört nicht nothwendig zu unserer Frage, welche, unabhängig von Eigenschaften, die wir in der wirklichen Welt antreffen, aus blossen Begriffen entschieden werden muß.

Nun kan ich ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, so fern sie Erscheinungen sind, (in irgend einer Erfahrung angetroffen werden) stehen unter der Naturnothwendigkeit; eben dieselbe Handlungen aber, bloß respective auf das vernünftige Subject, und dessen Vermögen nach blosser Vernunft zu handeln, sind frey. Denn was wird zur Naturnothwendigkeit erfordert? Nichts weiter als die Bestimmbarkeit jeder Begebenheit der Sinnenwelt, nach beständigen Gesetzen, mithin eine Beziehung auf Ursache in der Erscheinung, wobey das Ding an sich selbst, was zum Grunde liegt, und dessen Causalität unbekant bleibt. Ich sage aber: das Naturgesetz bleibt, es mag nun das

vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freyheit, Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt seyn, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn, ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung jederzeit beständigen Gesetzen gemäß seyn wird: ist das zweyte, und die Handlung geschieht nicht nach Principien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beiden Fällen hängen die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnothwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze, und ist also frey, im zweyten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum, weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie ausübt: sie, die Vernunft, wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt, (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frey. Die Freyheit hindert also nicht das Naturgesetz der Erscheinungen, so wenig, wie dieses der Freyheit des practischen Vernunftgebrauchs, der mit Dingen an sich selbst, als bestimmenden Gründen, in Verbindung steht, Abbruch thut.

Hiedurch wird also die practische Freyheit, nämlich diejenige, in welcher die Vernunft nach objectiv-bestimmenden Gründen Causalität hat, gerettet, ohne daß
der



der Naturnothwendigkeit in Ansehung eben derselben Wirkungen, als Erscheinungen, der mindeste Eintrag geschieht. Eben dieses kan auch zur Erläuterung desjenigen, was wir wegen der transcendentalen Freyheit und deren Vereinbarung mit Naturnothwendigkeit (in demselben Subjecte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) zu sagen hatten, dienlich seyn. Denn was diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objectiven Ursachen, respective auf diese bestimmende Gründe, immer ein **erster Anfang**, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein subalterner Anfang ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt, und selbst eben so von einer nah vorhergehenden bestimmt wird: so daß man sich an vernünftigen Wesen, oder überhaupt an Wesen, so fern ihre Causalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird, ohne in Widerspruch mit Naturgesetzen zu gerathen, ein Vermögen denken kan, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen. Denn das Verhältniß der Handlung zu objectiven Vernunftgründen ist kein Zeitverhältniß: hier geht das, was die Causalität bestimmt, nicht der Zeit nach vor der Handlung vorher, weil solche bestimmende Gründe nicht Beziehung der Gegenstände auf Sinne, mithin nicht auf Ursachen in der Erscheinung, sondern bestimmende Ursachen, als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen, vorstellen. So kan die Handlung in

Anse

Ansehung der Caussalität der Vernunft als ein erster Anfang, in Ansehung der Reihe der Erscheinungen, aber doch zugleich als ein bloß subordinirter Anfang angesehen, und ohne Widerspruch in jenem Betracht als frey, in diesem (da sie bloß Erscheinung ist) als der Naturnothwendigkeit unterworfen, angesehen werden.

Was die vierte Antinomie betrifft, so wird sie auf die ähnliche Art gehoben, wie der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der dritten. Denn, wenn die Ursache in der Erscheinung, nur von der Ursache der Erscheinungen, so fern sie als Ding an sich selbst gedacht werden kan, unterschieden wird, so können beide Sätze wohl neben einander bestehen, nämlich, daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache (nach ähnlichen Gesetzen der Caussalität) stattfindet, deren Existenz schlechthin nothwendig sey, imgleichen anderers Seits, daß diese Welt dennoch mit einem nothwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber von anderer Art und nach einem andern Gesetze) verbunden sey; welcher zweien Sätze Unverträglichkeit lediglich auf dem Mißverstände beruht, das, was bloß von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen, und überhaupt beide in einem Begriffe zu vermengen.

§. 54.

Dies ist nun die Aufstellung und Auflösung der ganzen Antinomie, darin sich die Vernunft bey der Ansehung

wen-



wendung ihrer Principien auf die Sinnenwelt verwickelt findet, und wovon auch jene (die bloße Aufstellung) so gar allein schon ein beträchtliches Verdienst um die Erkenntnis der menschlichen Vernunft seyn würde, wenn gleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser, der hier einen natürlichen Schein zu bekämpfen hat, welcher ihm nur neuerlich als ein solcher vorgestellet worden, nachdem er ihn bisher immer vor wahr gehalten, hiedurch noch nicht völlig befriedigt werden sollte. Denn eine Folge hievon ist doch unausbleiblich, nämlich daß, weil es ganz unmöglich ist, aus diesem Widerstreit der Vernunft mit sich selbst herauszukommen, so lange man die Gegenstände der Sinnenwelt vor Sachen an sich selbst nimmt, und nicht vor das, was sie in der That sind, nämlich bloße Erscheinungen, der Leser dadurch genöthigt werde, die Deduction aller unsrer Erkenntnis a priori und die Prüfung derjenigen, die ich davon gegeben habe, nochmals vorzunehmen, um darüber zur Entscheidung zu kommen. Mehr verlange ich jetzt nicht; denn wenn er sich bey dieser Beschäftigung nur allererst tief genug in die Natur der reinen Vernunft hinein gedacht hat, so werden die Begriffe, durch welche die Auflösung des Widerstreits der Vernunft allein möglich ist, ihm schon geläufig seyn, ohne welchen Umstand ich selbst von dem aufmerksamsten Leser völligen Beyfall nicht erwarten kan.

III. Theologische Idee. (Critic S. 571. u. f.)

Die dritte transcendente Idee, die zu dem allerwichtigsten, aber, wenn er bloß speculativ betrieben wird, überschwenglichen (transcendenten) und eben dadurch dialectischen Gebrauch der Vernunft, Stoff giebt, ist das Ideal der reinen Vernunft. Da die Vernunft hier nicht, wie bey der psychologischen und cosmologischen Idee, von der Erfahrung anhebt, und durch Steigerung der Gründe, wo möglich, zur absoluten Vollständigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitete wird, sondern gänzlich abbricht, und aus blossen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelt der Idee eines höchst vollkommenen Urwesens, zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklichkeit aller andern Dinge herabgeht; so ist hier die bloße Voraussetzung eines Wesens, welches, obzwar nicht in der Erfahrungsreihe, dennoch zum Behuf der Erfahrung, um der Begreiflichkeit der Verknüpfung, Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird, d. i. die Idee von dem Verstandesbegriffe leichter wie in den vorigen Fällen zu unterscheiden. Daher konnte hier der dialectische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjective Bedingungen unseres Denkens vor objective Bedingungen der Sachen selbst und eine nothwendige Hypothese zur Befriedigung unserer Vernunft vor ein Dogma halten, leicht vor Augen gestellt werden.



werden, und ich habe daher nichts weiter über die Annahmen der transcendentalen Theologie zu erinnern, da das, was die Critik hierüber sagt, faßlich, einleuchtend und entscheidend ist.

§. 56.

Allgemeine Anmerkung

zu

den transcendentalen Ideen.

Die Gegenstände, welche uns durch Erfahrung gegeben werden, sind uns in vielerley Absicht unbegreiflich, und es können viele Fragen, auf die uns das Naturgesetz führt, wenn sie bis zu einer gewissen Höhe, aber immer diesen Gesetzen gemäß getrieben werden, gar nicht aufgelöst werden, z. B. woher Materien einander anziehen. Allein, wenn wir die Natur ganz und gar verlassen, oder im Fortgange ihrer Verknüpfung alle mögliche Erfahrung übersteigen, mithin uns in bloße Ideen vertiefen, als denn können wir nicht sagen, daß uns der Gegenstand unbegreiflich sey, und die Natur der Dinge uns unauflöbliche Aufgaben vorlege; denn wir haben es alsdenn gar nicht mit der Natur oder überhaupt mit gegebenen Objecten, sondern bloß mit Begriffen zu thun, die in unserer Vernunft lediglich ihren Ursprung haben, und mit bloßen Gedanken-Wesen, in Ansehung deren alle Aufgaben, die aus dem Begriffe derselben entspringen
müß

müssen, aufgelöst werden können, weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechenschaft geben kan, und muß *). Da die physiologische, cosmologische und theologische Ideen lauter reine Vernunftbegriffe sind, die in keiner Erfahrung gegeben werden können, so sind uns die Fragen, die uns die Vernunft in Ansehung ihrer vorlegt, nicht durch die Gegenstände, sondern durch bloße Maximen der Vernunft um ihrer Selbstbefriedigung willen aufgegeben, und müssen insgesamt hinreichend beantwortet werden können, welches auch dadurch geschieht, daß man zeigt, daß sie Grundsätze sind, unsern Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen, und so fern bloß von der Erfahrung, aber im Ganzen derselben gelten. Obgleich aber ein absolutes Ganze der Erfahrung unmöglich ist, so ist doch die

*) Herr Platner in seinen Aphorismen sagt daher mit Scharfsinnigkeit S. 728. 729. „Wenn die Vernunft ein Criterium ist, so kan kein Begriff möglich seyn, welcher der menschlichen Vernunft unbegreiflich ist. — In dem Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entsteht die Unbegreiflichkeit aus der Unzulänglichkeit der erworbenen Ideen.“ — Es klingt also nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich, zu sagen, in der Natur sen uns vieles unbegreiflich, (z. B. das Zeugungsvermögen) wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinaus gehen, so werde uns wieder alles begreiflich; denn wir verlassen alsdenn ganz die Gegenstände, die uns gegeben werden können, und beschäftigen uns bloß mit Ideen, bey denen wir das Gesetz, welches die Vernunft durch sie dem Verstande, zu seinem Gebrauch in der Erfahrung vorschreibt, gar wohl begreifen können, weil es ihr eigenes Product ist.



die Idee eines Ganzen der Erkenntnis nach Principien überhaupt dasjenige, was ihr allein eine besondere Art der Einheit, nämlich die von einem System, verschaffen kan, ohne die unser Erkenntnis nichts als Stückwerk ist, und zum höchsten Zwecke (der immer nur das System aller Zwecke ist,) nicht gebraucht werden kan; ich verstehe aber hier nicht bloß den practischen, sondern auch den höchsten Zweck des speculativen Gebrauchs der Vernunft.

Die transcendente Ideen drücken also die eigenthümliche Bestimmung der Vernunft aus, nämlich als eines Principis der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man aber diese Einheit der Erkenntnisart davor ansieht, als ob sie dem Objecte der Erkenntnis anhänge, wenn man sie, die eigentlich bloß regulativ ist, vor constitutiv hält, und sich überredet, man könne vermittelt dieser Ideen seine Kenntnis weit über alle mögliche Erfahrung, mithin auf transcendente Art erweitern, da sie doch bloß dazu dient, Erfahrung in ihr selbst der Vollständigkeit so nahe wie möglich zu bringen, d. i. ihren Fortgang durch nichts einzuschränken, was zur Erfahrung nicht gehören kan, so ist dieses ein bloßer Misverstand in Beurtheilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft, und ihrer Grundsätze, und eine Dialectik, die theils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, theils die Vernunft mit sich selbst entzweyet.

Beschluß